

ENTREVISTA CON JACQUES RANCIERE.

Entrevistadores: **Andréa Benvenuto**
Laurence Cornu
Patrice Vermeren

Paris, viernes 24 de enero de 2003

*Traducido por Lucia Elena Estrada Mesa **

Pregunta: El nombre de Joseph Jacotot es evocado en *La nuit des prolétaires* [1981, La noche de los proletarios] y luego con ocasión de un coloquio público organizado en el Creusot, los días 6 y 7 octubre de 1984, por el Colegio Internacional de Filosofía, cuyas memorias fueron publicadas después bajo el título de *Les sauvages dans la cité: autoémancipation du peuple et instruction des prolétaires au XIXième siècle* [1985, Los salvajes en la Ciudad: autoemancipación del pueblo e instrucción de los proletarios en el siglo XIX]. Jacotot se convierte en el personaje filosófico central de *Le maître ignorant* [1987, El maestro ignorante), subtítulo: *Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, [Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual]. Anteriormente había sido presentado en *Le philosophe et ses pauvres* [1983, El filósofo y sus pobres) y el número especial de la revista *Les Révoltes logiques* [Las Revoluciones lógicas] que se había asignado como tema central la sociología de Pierre Bourdieu (*L'empire du sociologue*, [1984, El imperio del sociólogo]. Nuestras primeras preguntas son a la vez: ¿cuál es el contexto? ¿Cómo interviene este texto en dicho contexto? ¿Cómo “encontró” usted a Jacotot, y cómo discernir aquello que es de Jacotot y aquello que es de Rancière?

Jacques Rancière: El punto de partida es el descubrimiento “individual” de la figura de Jacotot cuando yo escribía *La nuit des prolétaires*. Los textos que leía hablaban de ese niño obrero cuyos padres lo habían conducido por esta o aquella forma de aprendizaje intelectual, que el mismo había inspirado, a través de las cuales había encaminado la práctica de dicha emancipación intelectual que yo analizaba entonces, como momento esencial de la emancipación social. En esto ocurre la llegada de los socialistas al poder en Francia, y con ella una querella en torno a la escuela, que oponía la concepción del sociologismo progresista, inspirada en Bourdieu que privilegiaba las formas de adaptación del saber para las poblaciones menos favorecidas, al llamado pensamiento *republicano* de la difusión indiferenciada del saber como medida de igualdad.

Ahora bien, las dos posiciones estaban de acuerdo sobre un punto fundamental, aquel que define en general la ideología *progresista*: en ambos casos, el saber pasa como medio para

* Directora del Centro de Idiomas de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín.
Dirección electrónica: idiomas@unalmed.edu.co

la igualdad, directamente en los *republicanos*. En el sociólogo, pasa por el sesgo del saber de las desigualdades transmitidas por el saber mismo. En definitiva, el saber es siempre el medio de la igualdad. El mismo modelo sostenía las dos posiciones. El pensamiento de la emancipación intelectual era justamente el cuestionamiento de ese modelo común. Ningún saber tiene en sí mismo la igualdad como efecto. La igualdad misma no es un efecto producido o un fin a alcanzar, sino una presuposición que se opone a otra. Detrás de la lucha de los *republicanos* y de los *sociólogos*, hay una oposición entre aquellos que toman la igualdad como punto de partida, un principio para actualizar, y aquellos que la toman como un objetivo a alcanzar mediante la transmisión de un saber. Por lo dicho, era claro, en esa época, ver como Jacotot “arrasaba” con las tesis sociológicas; era menos claro ver cómo él se separaba tan radicalmente de los *republicanos* en la concepción de igualdad.

Sobre la proximidad de mis tesis con respecto a las de Jacotot: es claro que todo mi trabajo teórico ha intentado hablar a través de las palabras de otros, *rehaciendo las frases* y volviéndolas a poner en escena. Entonces, el interés de este libro está en un cierto arte, en el *rehacer las frases* que hacen que yo haya proyectado, en el debate intelectual de Francia de la década del ochenta, todo un léxico y una retórica completamente “fechadas” y que a la inversa las haya tomado prestadas a Jacotot, como si ellas fueran el fundamento de su reflexión, razones que sustentaban el análisis de la situación del pensamiento de igualdad en la Francia de la década del ochenta. Era necesario, a la vez, insertar el debate contemporáneo en una alternativa más antigua sobre la pregunta por la igualdad; en consecuencia, suprimir la diferencia, y hacer actuar, con respecto de esta actualidad, la extrañeza radical de la posición teórica de Jacotot, su desactualización con respecto a su propio tiempo, aquel de los comienzos de la gran cruzada por “la instrucción del pueblo” a la cual opuso la emancipación intelectual.

Pregunta: Uno de los posibles interrogantes sería el de la relación que ese método mantendría con la mayéutica socrática, reactualizada en algunos momentos en el siglo XIX como paradigma de otra pedagogía destinada a las clases pobres, de aquélla puesta en marcha por la institución escolar, al igual que se plantea la pregunta del filosofema de la igualdad de la luz natural en Descartes con respecto a la igualdad de las inteligencias en Jacotot.

Jacques Rancière: La figura socrática es, evidentemente, una figura central, porque Jacotot la toma como la figura que tradicionalmente representa al docente emancipador frente al docente autoritario: Sócrates que sale a la calle, hace hablar al interlocutor y deduce la verdad que enseña la progresión misma del discurso que se expresa frente a él. Ahora bien, todo el trabajo de pensamiento de Jacotot consiste en mostrar que la figura de Sócrates no es aquella del emancipador, sino la del opresor por excelencia, que organiza una puesta en escena en la cual el alumno debe ser confrontado a las lagunas y aporías de su propio discurso. Jacotot muestra incluso que este es el método más opresor, si se entiende por opresor el método que hace aparecer en el pensamiento de aquel que habla,

el sentimiento de su propia incapacidad. La opresión es, en el fondo, lo propio del método, que hace hablar a alguien para hacerle concluir que aquello que él dice es inconsistente y que él jamás habría sabido que aquello que tenía en la cabeza era inconsistente, si alguien no le hubiera señalado el camino para demostrarse, a sí mismo, su propia insuficiencia.

El método socrático sigue siendo el modelo de la pedagogía liberal, si no libertaria, más o menos en todas partes en nuestras escuelas, y con respecto a esto, es fundamental que Jacotot lo haya transformado. Esto lo hizo demostrando que el punto crucial de lo que se llama *opresión* no es la sujeción de una voluntad a otra y que el problema no es justamente el de desafiar toda referencia a la autoridad, para tener sólo una relación de inteligencia a inteligencia, ya que, sólo cuando existe una relación de inteligencia a inteligencia, se demuestra mejor la desigualdad de las inteligencias, la necesidad de que una inteligencia sea guiada por otra inteligencia. Cualquier interrogante político sobre la transmisión del saber en Jacotot, puede ser pensado como una crítica radical de la famosa escena del esclavo del *Menón*, que, según se dice, descubre por sí mismo las verdades de la geometría: lo que el esclavo del *Menón* descubre es simplemente su incapacidad para descubrir algo, si no es guiado por el buen maestro hacia el buen camino.

La emancipación de los individuos debe, entonces, ser pensada en un esquema inverso, en el cual la voluntad no sea dejada de lado para poner en escena la relación “pura” de las inteligencias, sino, por el contrario, que aparezca como tal, que se declare como tal, es decir, que se declare como ignorante. ¿Qué es un maestro ignorante? Es un maestro que no transmite su saber y que tampoco es el guía que conduce al alumno por el camino, quien es puramente la voluntad, quien dice a la voluntad quién está a punto de encontrar su camino y por ello ejercer por sí mismo su inteligencia para hallar dicho camino.

He aquí el primer aspecto, el antisocratismo de Jacotot al interior del método emancipatorio de la emancipación intelectual. El segundo aspecto, cartesiano, es quizás menos importante. La relación de Jacotot con Sócrates, incluso si Jacotot no es un especialista en filosofía helénica, es una relación teóricamente consistente. Con respecto a Descartes, la relación es diferente. Jacotot es un hombre del siglo XVIII, de un cierto siglo XVIII, que ha incorporado positivamente el pensamiento de Descartes (el *sentido común* que es «el más común de los sentidos»). Ahora bien, sabemos cómo al comienzo del *Discurso del método* de Descartes, la afirmación es una afirmación “doble”: Descartes defiende la tesis del sentido común “universalmente compartido”, y al mismo tiempo, el contexto es un contexto irónico, practicando un sarcasmo un poco socrático. Así, Jacotot procede un poco como Poulain de la Barre en cuanto a la cuestión de la inteligencia de las mujeres: rescata del enunciado general cartesiano esta igualdad de la luz natural, y toma de allí la inversión del «pienso luego existo» convirtiéndolo en «Soy hombre, luego pienso». Evidentemente la palabra *hombre*, el rasgo de igualdad entre ser y pensamiento, no está en la fórmula cartesiana. La instancia de igualdad que Jacotot extrae de la fórmula cartesiana sólo es posible por un redoblamiento del sujeto del *cogito* en sujeto humano.

Jacotot extrae una idea fundamental del *sentido común* cartesiano: no hay muchas formas de ser inteligente, no hay dos formas de inteligencia compartidas; entonces, no hay dos formas de humanidad compartidas. La igualdad de las inteligencias es, ante todo, igualdad en sí de la inteligencia en todas sus operaciones.

Este cartesianismo es evidentemente ambiguo, puesto que Jacotot se sirve de Descartes para rechazar la idea de que habría una inteligencia metódica que se opone a la inteligencia “anárquica” que va al azar, para suprimir la oposición que hace Descartes entre las razones y las “historias”. Su cartesianismo es extraordinariamente selectivo. Es un cartesianismo sin tabla rasa. Tiene un origen absoluto: es necesario partir de una decisión, pero no hay tabla rasa, en el sentido de una ruptura con el funcionamiento normal de las inteligencias, para plantear un punto de partida absoluto. El punto de partida *intelectual* es un punto cualquiera (hay que «partir de alguna cosa y relacionar con ella todo el resto»). Ahora bien, todos los métodos a los cuales se opone Jacotot son métodos que se pretenden cartesianos, que van en una progresión de lo simple a lo complejo, de la ruptura con el mundo de las opiniones, de la oposición entre inteligencia metódica e inteligencia que cuenta historias, que va a la aventura y así sucesivamente.

La aventura cartesiana está en cierto sentido radicalizada, ya que la decisión se toma al interior de un universo intelectual que es un universo sin jerarquía, en el cual no hay oposición de principio entre el hecho de comprender y el hecho de adivinar. La operación de la inteligencia es siempre una operación que consiste en adivinar lo que el otro quiso decir. El cartesianismo de Jacotot es un cartesianismo de la decisión de igualdad, pero que supone, precisamente, rechazar en el fondo todo el pensamiento del método en Descartes.

Pregunta: Parece que hay algo paradójico, pero que también desarrolla la potencia de la paradoja sobre la cuestión de la inteligencia. Por un lado, hay una crítica de un cierto número de teorías de la inteligencia; pero no es justamente una cuestión de hecho, es una cuestión de decisión: ¿esto que hace Jacotot no es afirmar como una tesis teórica que las inteligencias son iguales? Él lo decide como una hipótesis de efecto práctico. Se puede señalar con frecuencia la palabra “*creencia*”. De ahí la siguiente pregunta: ¿Será que no hay, en esta hipótesis operatoria de la igualdad de la inteligencia, algo de la autoverificación: esto se auto verificaría porque se lo ha decidido?

Jacques Rancière: Es claro que ninguna teoría de la inteligencia verificará jamás la tesis de Jacotot. Dicho de otra manera, no hay consistencia teórica autoverificada del pensamiento de Jacotot. Cuando Jacotot arrasa con toda la frenología –las protuberancias de Gall y compañía–, no desplaza solamente la fisiología más o menos problemática de su tiempo, sino, en el fondo, cualquier justificación de igualdad o desigualdad intelectual basada en el funcionamiento del cerebro. La prueba de la igualdad es una prueba práctica, en acto. Con seguridad, se puede decir que su teoría es una negociación teórica un poco complicada, que oscila entre dos cosas: el pensamiento de los elementos simples de la ideología, y el contra-pensamiento del movimiento del espíritu que se elabora a

comienzos del siglo XIX. El camino analítico de los signos se remite a una especie de potencia interior difícil de verificar, un poco obscura, que es la de la voluntad. Puede ser interesante, a título histórico, demostrar este montaje. Pero la hipótesis de la igualdad de las inteligencias no es una hipótesis basada en una teoría del conocimiento. Es una presuposición –en el sentido de un axioma–, es algo que debe ser presupuesto para poder ser verificado. Hay dos niveles de presuposición: hay un nivel de implicación lógica: podemos decir que de todas formas la hipótesis de la igualdad es necesaria para hacer funcionar la desigualdad misma. Cuando el maestro que sabe se dirige a sus alumnos que no saben para transmitirles el saber, ello supone que haya un mínimo de igualdad, a saber, una comprensión del lenguaje por el cual el maestro va a dirigirse al alumno para explicarle la desigualdad que hay entre ellos. Una orden nunca será ejecutada si el inferior que la recibe no comprende la orden y el hecho de que es necesario obedecerla. Entonces, hay de todas maneras un nivel de igualdad irreductible que es necesario suponer para el funcionamiento mismo de la desigualdad. Por consiguiente, existe este primer nivel de verificación, todo el mundo verifica constantemente que hay igualdad.

Pero esa igualdad generalmente fundamental sólo sirve a su propia desaparición. Ustedes conocen la frase de Aristóteles sobre el esclavo que dice que «el esclavo *comprende* el lenguaje, pero no lo *posee*», es decir, él puede obedecer a las órdenes, pero no más. Ahora bien, transformar esta comprensión en posesión es precisamente la operación propia de Jacotot. Mientras que, habitualmente, el mínimo de igualdad sirve para la comprensión y, en el fondo, para el funcionamiento de las desigualdades, Jacotot plantea que se puede hacer servir ese mínimo de igualdad que el inferior pone, al padecer la ley de su superior, en el sentido de su propio desarrollo; el inferior puede emplearlo en su autoafirmación; y en consecuencia, la hipótesis igualitaria tiene toda su potencia en aquello que ella permite operar. Éste es el segundo nivel de funcionamiento de la presuposición. Hay que situar al supuesto ignorante en una situación en la cual la igualdad pueda ser maximizada, donde pueda ser tomada como punto de partida que produzca su propio efecto, ya que la cuestión es saber de dónde se parte: de la igualdad o de la desigualdad. Normalmente, la relación pedagógica parte de una hipótesis de desigualdad, incluso si es para "desembocar" en la igualdad.

Ahora bien, la relación emancipadora demanda que la igualdad sea tomada como punto de partida. Demanda que se parta, no de aquello que el "ignorante" ignora, sino de aquello que sabe. El ignorante siempre sabe algo y siempre puede relacionar lo que ignora con lo que ya sabe. Esto comienza con la barrera aparentemente más infranqueable: la de la lectura. ¿Cómo penetrar un mundo de signos que nos es opaco? El método de Jacotot consiste en la afirmación de que hay siempre un lugar de paso; que el ignorante posee, en su conocimiento oral del lenguaje, los medios para establecer la unión con los signos escritos que ignora. El ignorante siempre sabe una plegaria; en consecuencia, si le pedimos a alguien que sabe escribir que la escriba, sabrá que las primeras palabras del Padre nuestro son «Padre nuestro», tanto en el papel como en su cabeza, y entonces podrá establecer una primera relación. En un calendario, sabe cuál es la fecha de su aniversario,

y si se le muestra el calendario, podrá establecer ese mínimo que lo va a guiar hacia un saber lingüístico mínimo: cómo se escribe su propio nombre y así sucesivamente. Es la cosa fundamental, es decir, que la igualdad nunca puede verificarse; pero, al mismo tiempo, diría que sólo hay verificación de la igualdad. Sólo esta verificación tiene efecto intelectual.

Pregunta: *La voluntad sería de alguna manera la garantía de dicha verificación de la igualdad, la decisión de llevar esta hipótesis de la igualdad de las inteligencias hasta el extremo, lo cual nos remite al “maestro intratable”, quien no dejará de pedir esta verificación, a fin de que el alumno la compruebe por sí mismo. Tenemos la impresión de que esto no proviene tampoco de un voluntarismo, sino de algo así como un proceso que se da entre el maestro y el alumno, algo que va a comunicarse de dicha determinación. ¿Sería esto un contrasentido –o es un medio de reunir esta fuerza un poco obscura que es la voluntad– hablar aquí de fenómenos de transferencia: que una inteligencia se despierte, algo que se “transfiera” del maestro al alumno con la convicción de que el alumno es capaz? Sería una transferencia no hacia un sujeto que se supone sabe, que sería el maestro, sino una transferencia hacia el sujeto capaz de saber que sería el alumno...*

Jacques Rancière: Es claro que a partir del momento en el cual aquello que se transmite no es la inteligencia, esto es un verdadero problema. Es necesario que algo se transmita. ¿Qué significa el hecho de «transmitir una voluntad»? Transmitir una voluntad es algo así como transmitir una opinión. La voluntad puede transmitirse también como opinión: la opinión de la igualdad o de la desigualdad de las inteligencias. Cuando pensamos en *transferencia*, pensamos en el psicoanálisis, en el «sujeto supuesto saber», o que se supone ignorante. Ahora bien, es claro que aquello que constituye el punto común entre un cierto tipo de psicoanálisis y el maestro jacotista, es que el maestro jacotista pueda tomar la posición de aquel que no sabe. ¿Qué es el *maestro ignorante*? Es un maestro que empíricamente se retira del juego y dice a aquel que es candidato a la emancipación: es tu asunto, he aquí el libro, he aquí la plegaria, he aquí el calendario, he aquí lo que vas a hacer, mira los dibujos sobre esta página, dime qué reconoces allí y así sucesivamente. Naturalmente, esta posición del ignorante está sobre estimada cuando el maestro ignora realmente aquello que el alumno tiene que aprender. Es la experiencia de Jacotot como profesor de holandés o de pintura. Pero, *ignorante* quiere decir, fundamentalmente, ignorante de la desigualdad. El maestro ignorante es el maestro que no quiere saber nada de las razones de la desigualdad. Cualquier experiencia pedagógica normal está estructurada por razones de desigualdad. Ahora bien, el maestro ignorante es aquel que es ignorante de ello y que comunica dicha ignorancia, es decir, comunica esta voluntad de no saber nada de eso.

En este sentido, el maestro ignorante hace efectivamente algo que es del orden de lo irracional de la situación analítica. Se necesita que algo sea transmitido, y ese algo que es transmitido no es la voluntad en el sentido de la orden del otro interiorizada, es la voluntad en el sentido de la opinión del otro, la opinión materializada en un dispositivo y

asumida por su propia cuenta. Es necesario que yo decida que las inteligencias son iguales. Ahora bien, efectivamente, decidirlo no es simplemente una operación intelectual, es también una operación de la voluntad, en el sentido de que es una operación que reestructura las relaciones entre los hombres. Es toda la lógica de la cosa. Decidir que puedo leer estos mapas, que voy a trazar mi camino en esos mapas que no conozco, es decidir también la igualdad en general para los otros. Es salir de un funcionamiento social que está siempre basado en la compensación de las desigualdades. ¿En el fondo, qué es lo que esto quiere decir? Quiere decir que, fundamentalmente, la lógica ordinaria del ignorante es una lógica en la cual aplicamos su inteligencia para mantener las razones de la desigualdad. Yo no "puedo", quiere decir que empleo mi inteligencia para probarme que no puedo. De esta manera, la empleo para probarme que los otros no pueden y así sucesivamente. Ahora bien, esto es, en el fondo, la transferencia de voluntad, y evidentemente lo importante es que exista este dispositivo material, que encarna esta transferencia de voluntad, eventualmente resumido en este tenso libro.

Pregunta: ¿En la relación entre voluntades, no habría algo que se pudiera aproximar desde el psicoanálisis, una transferencia y el despertar de esta libertad no sería el despertar de un deseo?

Jacques Rancière: La palabra *deseo* está ausente en los textos de Jacotot: en un sentido, no hay un pensamiento más alejado del psicoanálisis que el suyo. Todo su pensamiento está formado en un universo racionalista del siglo XVIII, que él desvía a su manera. Ciertamente, se refiere a este pensamiento nuevo de la voluntad oscura que se aparta de la transparencia de Condillac. Pero la voluntad no es por ello un universo de tinieblas ocultas: ella es, simplemente, una primera realidad que no se puede analizar. Pero esta imposibilidad de análisis puede, al mismo tiempo, expresarse claramente: «¿Quieres la igualdad o quieres la desigualdad? ¿Quieres consagrar tu inteligencia a probarte que eres incapaz o a probarte que eres capaz?». Seguramente, sobre este punto, el psicoanalista tendrá mucho que decir sobre las razones que impulsan a tal o cual individuo a pasar por la puerta del emancipador, como otros más tarde pasarán por la puerta del psicoanalista. Pero estas razones no interesan a Jacotot: él no piensa nada a este respecto.

Pregunta: ¿Esta transferencia de voluntad –usted emplea también el término *creencia*–, impediría que se engendre la desigualdad, lo cual sería el caso si hubiese interiorización de la orden de otro?

Jacques Rancière: Pienso que la situación es construir, de manera que, aquello que la voluntad me pide, es precisamente deshacerme de la opinión de la desigualdad.--- Una vez más, se puede –creo– traducir una voluntad en creencia, traducir voluntad en desigualdad. La voluntad del maestro tal como Jacotot la describe es una voluntad que debe efectuarse completamente en la decisión del incapaz que decide que es capaz.

Pregunta: He aquí una evocación del contexto, y una cita relevante:

*Me has enseñado la lengua y la aprovecho;
Sé maldecir: ¡Que la peste roja te pudra
Por haberme enseñado tu lengua!
(Calibán a Próspero, en La Tempestad, Shakespeare).*

«En América Latina, la cohabitación de culturas originarias de África, Europa y del mismo continente americano antes de la colonización, alimenta un debate en torno a la cuestión de: ¿Cómo conciliar universalidad y diversidad cultural? Desde el punto de vista de los indígenas, el “choque de culturas” significa la extinción, la muerte, el etnocidio y es por esta razón que “reafirmar el sentido propio [de sus culturas] implica hallar un sentido en la diversidad”, condición misma de su existencia. La integración implicaría la desintegración y la muerte de su propia cultura» (Mauricio Langon, 1993).

En este contexto, he aquí una nueva pregunta: si la emancipación es la toma de conciencia de una igualdad de naturaleza, que autoriza a su vez el viaje al “país del saber”, ¿cómo traduciría usted en esta perspectiva las palabras de Andrés, un indio guaraní (que habita en Uruguay):

En tiempos lejanos, había personas muy malas. Porque nosotros los mbyá teníamos una lengua diferente a la de los chiripá. Y creemos que hay numerosos dioses porque hay numerosas lenguas. Si sólo había un dios, como ellos creen, no seríamos diferentes, no tendríamos dioses diferentes. Sólo hay un dios, y hay muchos. (M. Quintela, 1992)?

¿Y que pensar de la palabra de Vicente:

Los mbyá necesitan de vivir en el bosque y los blancos en las ciudades. Porque Ñandurú creó a los mbyá del árbol y a los blancos del papel. Por esto los primeros necesitan bosques y los segundos escribir. Los mbyá no necesitan escribir porque tienen una cabeza» [Una buena memoria] (M. Langon, 1993)?

¿El hecho de reconocerse de naturaleza diferente y no querer entrar en el “país del saber”, dejaría a los mbyá por fuera de cualquier posibilidad de emancipación?

Jacques Rancière: Ante todo, hay que pensar que el maestro emancipador no es un colonizador cultural. Voy a dejar de lado, por el momento, la cuestión general de la diversidad cultural. Pero la emancipación intelectual, tal como la formula Jacotot, es un pensamiento que nace en el momento en el cual se desarrollan los grandes programas de aquello que se puede llamar la *colonización cultural interior*. Es el momento en el cual las élites dirigentes piensan que hay que educar un poco a los bárbaros que están a sus puertas, en sus calles, sus suburbios o sus campos. Es necesario hacer entrar a los bárbaros, a los autóctonos, a las poblaciones encerradas en su universo cultural, en la región de algún saber, de una cultura común. Ahora bien, es claro que el punto de vista de la emancipación es completamente ajeno y opuesto a esta forma de colonialismo cultural,

ya sea que dicho colonialismo se refiera a las poblaciones de los suburbios de París o de los campos de Bretaña..., o que se refiera a las poblaciones lejanas y llamadas primitivas.

El principio es el mismo: el emancipador no es un instructor de colectividades. Sólo se dirige a aquel que se dirige a él. Él está frente a alguien que desea entrar al país del saber y le pregunta: «¿qué quiere decir entrar en el país del saber, qué buscas exactamente, qué quieres exactamente? ¿Lo que tu buscas en el país del saber es la confirmación de tu ignorancia o de la incapacidad común, o es el incremento de tu propia capacidad?».

Seguramente, esto supone un pensamiento de tipo universalista, un pensamiento que interroga el doble juego inherente a la afirmación de la singularidad de las culturas. El pensamiento de la singularidad de las culturas es siempre también un pensamiento que dice que, de todas maneras, aquel que es de árbol nunca será de papel. La historia de la colonización se ha basado en esta especie de duplicidad lógica permanente. La colonización –pienso en la colonización francesa– ha estado siempre basada en una doble idea: hay que integrar a los indígenas, hacer que se beneficien de la cultura, del universalismo de los saberes, pero también, y éste era el argumento para limitar la instrucción y para opacar la emancipación: ¡Cuidado! Hay que respetar la cultura de los indígenas que no les permite acceder a la universalidad a la cual nosotros hemos accedido. Era una lógica bastante perversa la que decía que, por ejemplo, los argelinos no podían ser realmente ciudadanos franceses, sino solamente sujetos franceses, porque su cultura jurídica propia, basada en el Corán, impedía que fuesen efectivamente alineados sobre las normas de un derecho universal. Hay que apreciar bien que los argumentos multiculturales fueron argumentos que ya han sido utilizados, y usados de manera ambigua en la época de la colonización.

Yo diría, entonces, que el pensamiento de la emancipación intelectual no da una respuesta simple a esta cuestión. La respuesta es siempre singular: aquel que está contento donde está, no irá a ver al maestro emancipador, sino solamente aquel que piensa que hay una igualdad fundamental y que quiere entrar no sólo al país del saber, sino también al país de la igualdad. Hay una idea de la igualdad que la ve ya realizada bajo la forma de una distribución (el árbol y el papel, el saber de las élites y el saber popular, el saber propio a cada comunidad, etc.). El pensamiento emancipador considera que la inteligencia misma está activa en todas partes, pero rechaza esta visión de «cada uno para sí con su propia inteligencia», en la cual cada uno tendría su parte: unos tendrían el árbol, otros tendrían el papel, unos tendrían el particularismo cultural, otros el universalismo de la ley, etc. La emancipación supone un funcionamiento igual y, por consiguiente, universal de la inteligencia. Ella rechaza, en el fondo, las lógicas de repartición. Pero rechaza, del mismo modo, claro está, la idea de que habría una cultura específica de lo universal que habría que oponer a las culturas particulares.

Pregunta: El problema es que el alumno que va a ser emancipado tiene una relación con un maestro...

Jacques Rancière: El pensamiento de la emancipación supone que las personas tengan ganas de franquear la barrera. ¿Cuál es esta barrera que ellos desean franquear? No lo saben muy bien. En efecto, el pensamiento de la emancipación significa preguntarle, a aquel que quiere franquear la barrera, en cuál continente quiere entrar una vez franqueada la barrera, lo que también quiere decir: ¿qué significa la barrera? La frontera puede ser pensada de diferentes maneras. Se puede pensar que existe el mundo de aquellos que saben y el mundo de aquellos que ignoran, el mundo de lo universal y el mundo de lo particular. Según esto, el maestro emancipador no tiene nada que hacer. Para él, sólo hay una barrera importante: la barrera entre desigualdad e igualdad. El problema del maestro emancipador es, por consiguiente: ¿cómo hacer para que aquel que está al frente franquee la única barrera que cuenta, no entre las culturas, entre lo universal y lo particular, entre la ignorancia y el saber, sino la barrera entre aquellos que tienen la opinión de la igualdad y aquellos que tienen la opinión de la desigualdad? El emancipador no es alguien que va a ver las personas para emanciparlas. La emancipación supone siempre un proceso por el cual alguien desea pasar, y por consiguiente, la cuestión es saber qué quiere decir pasar. Esto supone, efectivamente, que el emancipador tome la posición de cierta universalidad: la universalidad de la igualdad. Ésta rechaza un argumento como: «no se necesita papel porque se tiene la memoria». Esto es lo que Jacotot llamaría, o más bien lo que yo he llamado en su nombre, la *lógica de los inferiores-superiores*. Pues, es claro que la respuesta «ustedes tienen la escritura, nosotros tenemos la memoria en la cabeza», supone que la cabeza de los negros está mejor hecha que la cabeza de los blancos, que necesitan la escritura. El pensamiento de la emancipación rechaza esta concepción de la diversidad cultural como repartición de las superioridades. Tal distribución, que se supone igualitaria de las culturas, remite siempre, en última instancia, a la idea de que cada una de las culturas así distribuidas es superior a las otras.

Pregunta: ¿La hipótesis de la igualdad entre los individuos que puede autoverificarse, haría algo frente a la desproporción de capacidades técnicas de las culturas? ¿Cómo puede situarse esta opción individual, en la medida en que el argumento que está allí y que consiste en decir «ustedes son más fuertes», no es un “ustedes” como individuos, sino que hay una civilización que es devastadora con relación a otra?

Jacques Rancière: La lógica de la emancipación sólo trata, en definitiva, de las relaciones individuales. Ella no puede definir una política colectiva frente a una situación de superioridad técnica aplastante. Esto no es un sistema escolar o una empresa cultural. Puede siempre probar a aquel que quiere abolir su dependencia con respecto a una dominación técnica que puede hacerlo. Esta idea puede expandirse, inscribirse en procedimientos colectivos. Pero ella no trata de relaciones de potencia a potencia, de colectivo a colectivo. No define "revolución cultural" capaz de subvertir una relación de dominación técnica.

Pregunta: Estamos en una lógica individual. ¿Cómo se puede pensar la igualdad de la inteligencia en las relaciones sociales? Por ejemplo: quiero emanciparme, pero no puedo hacerlo si no es dentro de las relaciones sociales; no puedo emanciparme solo, aún en el pensamiento...

Jacques Rancière: El argumento de Jacotot es que uno siempre puede emanciparse solo, y que justamente, sólo se emancipa por sí mismo.

Pregunta: Pero uno siempre se emancipa con respecto a otra persona; aún en la relación del alumno y del maestro ignorante hay una relación “social”.

Jacques Rancière: Todo depende de lo que se denomina por *social*. Diciendo *individual*, pensaba en la relación de un individuo con otro individuo. La relación del ignorante y el maestro emancipador la llamo una relación *individual*. Claro está, es todavía una relación social, pero es una relación que interrumpe alguna forma de lógica social, alguna forma de aplicación del funcionamiento de las inteligencias. Normalmente, las inteligencias se dedican a probarse a sí mismas su inferioridad y su superioridad. Hay un cierto tipo de relaciones, que llamo *individuales*, que concierne a todos los individuos, y que instaura una relación igualitaria. Eso quiere decir, efectivamente, que hay una *mediación*. La lógica de Jacotot plantea que debe haber una mediación, una voluntad, por la cual se interrumpe la manera como las lógicas sociales se transforman, perpetuamente, en lógicas individuales. Las lógicas individuales, en el sentido de lógicas de los individuos, normalmente reproducen al infinito las lógicas sociales dominantes. Entonces, es necesario que alguna cosa, un evento, un dispositivo, un individuo, se ponga en disfuncionamiento con respecto a ese funcionamiento “normal” de la lógica social, para que un individuo se ponga a hacer trabajar su inteligencia por sí misma.

Además, esta transformación individual, en una relación entre dos, podría tener efectos diferentes a nivel social, en el sentido en que se entiende generalmente. El emancipado puede tener sueños de emancipación social, o simplemente querer un mejor lugar en la sociedad. La emancipación intelectual tiene un lado suspensivo con relación a los usos sociales. Es esto lo que trataba de decir para radicalizar el pensamiento de Jacotot: se puede imaginar una sociedad desigual de individuos que sean iguales, de individuos que hayan adquirido el poder de utilizar igualitariamente la desigualdad. Pero esto nunca se traduce bajo la forma de una igualdad social. Las formas de emancipación individuales pueden provocar formas de pensamiento, de conciencia, de prácticas políticas que sean actualizaciones colectivas de la desigualdad; pero no hay transformación de la igualdad intelectual en igualdad social.

Pregunta: ¿En cuáles aspectos podríamos relacionar a Paolo Freire y a Joseph Jacotot? (éste es uno de los interrogantes planteados en los trabajos de Lidia Mercedes Rodríguez, en Argentina).

Jacques Rancière: Cuando pienso en Paulo Freire, lo pienso ante todo en su distancia, con respecto al lema de Compté que está sobre la bandera brasilera: «*ordem e progresso*». Es como una transposición de la relación de Jacotot con los educadores progresistas: oposición entre un pensamiento de la educación destinado a ordenar la sociedad, y un pensamiento de emancipación que viene a interrumpir esa supuesta armonía entre el orden progresivo del saber y el orden de una sociedad racional progresiva. Hay, entonces, una especie de actualidad permanente de Jacotot en Brasil, en el sentido en que es el único país que hizo de la ideología pedagógica del siglo XIX, la consigna misma de su unidad nacional.

El segundo punto concierne a la relación entre emancipación intelectual y emancipación social. El pensamiento de Jacotot no es un pensamiento de la “concientización”, que busca armar a los pobres en tanto que colectividad. El pensamiento de Jacotot se dirige a los individuos. Lo hace un tiempo después de la Revolución Francesa, en el cual la cuestión era saber cómo “acabar” con los diferentes sentidos de la palabra “Revolución”. Estaban aquellos que querían acabarla “extrayendo” de la Revolución Francesa, la idea de que se necesita un nuevo orden social, racional, lo que confrontaría dicho orden social: se trataba, en el fondo, de racionalizar la desigualdad, tomando eventualmente, en el fondo de la igualdad revolucionaria, algo con lo cual racionalizar la desigualdad. Es todo el pensamiento de una sociedad “progresista” basada en la educación. Jacotot opuso, a ese proyecto, esta especie de respuesta “anarquista”, que consiste en decir que la igualdad no se institucionaliza, que ella es siempre, puramente, una decisión individual y una relación individual. Esto, claro está, separa a Jacotot de las perspectivas de emancipación social que están implicadas en los métodos a la manera de Paulo Freire.

Es decir, si la emancipación intelectual no tiene una óptica social, la emancipación social siempre ha funcionado, a partir de la emancipación intelectual. Es eso lo que yo intentaba demostrar en *La nuit des prolétaires*: que precisamente un movimiento de emancipación social es aquel que se produce por movimientos que son, ante todo, movimientos de emancipación intelectual e individual. Hay, entonces, una separación de las intenciones entre emancipación intelectual jacotista y movimientos del tipo de Paulo Freire. Pero hay algo que es común en el proceso de la emancipación intelectual como vector de movimientos de emancipación política: que se separan de una lógica social, de una lógica de institución.

En tercer lugar, en la medida en que la educación, a la manera de Paulo Freire, supone algo como un método, algo como un conjunto de medios para instruir a los pobres como pobres, con seguridad ello lo pone de una vez por todas por fuera del “método” de Jacotot, que no es un método, que es como la reproducción de una relación o dispositivo fundamental, pero que rechaza cualquier institucionalización de un “método”, cualquier idea de un sistema que sería específicamente propio de la educación del pueblo.

Pregunta: ¿Cuál es la actualidad del maestro ignorante?

Jacques Rancière: Para mí, hay una doble actualidad de *El maestro ignorante*: La primera está ligada al funcionamiento de la escuela en nuestras sociedades. Yo no pienso tanto en las formas específicas de reforma de la escuela en un sentido liberal, etc.; pienso, más bien, en el hecho de que, cada vez más, la desigualdad tiene por legitimación fundamental las legitimaciones escolares. Todas las legitimaciones naturales de la desigualdad se hallan, más o menos rechazadas o se han dejado de lado. Estamos en sociedades que se supone son iguales. Por consiguiente, se funciona bajo la suposición de la igualdad social y cuando se funciona bajo la suposición de la igualdad, la única desigualdad que puede de alguna manera valer como explicación es, precisamente, la desigualdad intelectual, y la idea de que los individuos son menos fuertes unos que otros.

En consecuencia, hay toda una visión contemporánea de la desigualdad en términos de oposición simple entre los “primeros de la clase” y los “atrasados”. Cada vez más, la explicación de funcionamientos sociales estáticos e inequitativos se hace en términos homólogos a los de la institución escolar: los gobiernos se presentan como gobiernos de aquellos que son capaces, que pueden ver a largo plazo, tener una visión de los intereses generales; el gobierno mundial de los poderosos se da como el gobierno de aquellos que saben, que comprenden, de aquellos que prevén sobre aquellos que son incapaces de vivir de otra forma que del día a día, en su rutina “arcaica” o sus intereses “limitados”. En cada país, a cada instante, se representa la misma escena imaginaria, en la cual los gobernantes ilustrados están, “desafortunadamente”, en dificultades con las masas ignorantes, gentes que no alcanzan a responder al “desafío de la modernidad”, o que se atrincheran en sus privilegios “arcaicos”. En Francia, cada vez que hay movimientos sociales, o votos de extrema derecha, se explica que es porque «las personas no llegan a adaptarse».

Se tiene pues, una visión en la cual todos los movimientos sociales se explicarían en términos de capacidad o no de pasar, como en la escuela, al grado superior. La escuela funciona más fuertemente que nunca como analogía, como “explicación” de la sociedad, es decir, como prueba de que el ejercicio del poder es el ejercicio natural de la única desigualdad de las inteligencias. Con relación a esto, las querellas entre una visión sociológica de la escuela y una visión republicana han sido ampliamente superadas. Tal es la principal actualidad, que no es otra que la actualidad misma de la igualdad, en el momento en el cual la desigualdad se extiende como desigualdad, “solamente” intelectual. Para mí, lo significativo son menos los usos particulares que se le quieren dar a la escuela, que las personas sean más activas, prácticas, etc., que esta función de simbolización global del orden del mundo.

La segunda actualidad es la de un cierto número de movimientos de emancipación que intentan reaccionar a niveles globales, reafirmar el poder de los supuestos incompetentes, y reafirmar el poder de aquellos considerados ignorantes. Es claro que hay allí algo muy fuerte, que se juega en América Latina con relación a los movimientos de educación

popular, a los movimientos de toma de posesión de tierras por los pueblos dominados; es por este hecho que Porto Alegre se ha vuelto un símbolo. América Latina se ha vuelto un símbolo, un lugar en el cual se presenta, más ejemplarmente que en otros lugares, esta lucha entre las lógicas de los "primeros de la clase" y las lógicas de la emancipación. Pero, *El maestro ignorante* no viene, en su momento, al sentido en el cual aportaría medios de formación a los movimientos de protesta, a los movimientos de afirmación, de emancipación en América Latina. Él viene a tiempo para recordar que el momento está ahí, que el momento de la emancipación está siempre allí, que siempre existe la posibilidad de que se afirme una razón que no es la razón dominante, una lógica de pensamiento que no es la lógica de la desigualdad. Entonces, no creo que Jacotot vaya a proporcionar a los movimientos sociales brasileños o a los movimientos de educación en América Latina, las claves del éxito, pero va a recordar que siempre se tiene razón al querer emanciparse.

Es claro que el pensamiento de la emancipación intelectual no puede ser la ley de funcionamiento de una institución, sea ella una institución oficial o una institución paralela. No es nunca un método institucional. Es una filosofía, una axiomática de la igualdad, que no enseña las maneras de llevar bien la institución, sino que enseña a separar las razones. Ser un emancipador es siempre posible, si no se confunde la función del emancipador intelectual con la función del profesor. Un profesor es alguien que cumple una función social. Él puede hacer pasar entre sus alumnos la emancipación, la capacidad, la opinión de igualdad, la práctica de la igualdad, eso está claro; pero no hay identificación posible entre esta transmisión o esta transferencia de la opinión, de la capacidad igualitaria, y la lógica de la institución. No hay una buena institución, hay siempre una separación de razones. Una de las cosas importantes que dice Jacotot es que es necesario separar las razones, que un emancipador no es un profesor, que un emancipador no es un ciudadano. Se puede ser a la vez profesor, ciudadano y emancipador, pero no es posible serlo en una lógica única.

Pregunta: Ha llegado justamente el momento de la última pregunta. Leyendo el inicio del libro, se puede estar convencido o atrapado por esta perspectiva y esta voluntad de la emancipación intelectual; pero la última lección muestra bien esta imposibilidad de hacer imitaciones, de hacer método, de institucionalizar. ¿No hay institución posible? ¿Qué alianza podemos hacer con su pensamiento sobre la democracia?

Jacques Rancière: Lo que siempre he tratado de decir es que la democracia no es una forma de gobierno, sino la práctica misma de la política. La democracia no es una forma institucional, es ante todo la política misma, es decir, el hecho de que actúen como gobernantes aquellos que no tienen título para gobernar, ninguna competencia para hacerlo. Entonces, de alguna manera, la democracia es el poder de los incompetentes, como yo lo entiendo, es la ruptura de las lógicas que fundamentan un modo de gobierno sobre una supuesta competencia; entonces, es la interrupción de las lógicas de la desigualdad. Por este hecho, puedo decir, con seguridad, que hay una analogía entre

emancipación intelectual y práctica política, entendida como práctica de ruptura del funcionamiento de la desigualdad.

La emancipación intelectual como la política están entre las situaciones de excepción con relación a las lógicas sociales. Esta situación común de excepción hace analogía, pero no establece uniones: hay formas de afirmación política, formas de afirmación de la capacidad de todos, que están en su enunciación, en su manifestación sobre el modo de la emancipación: aquellos que eran declarados incapaces prueban que son capaces; aquellos que no tienen la palabra prueban que la tienen, y reconfiguran la escena de la palabra en un modo igualitario. Pero no hay ley de transmisión entre la emancipación individual y las formas de emancipación colectiva, no hay institución. Precisamente, sólo hay un punto de vista social que se piensa como una especie de mediación: efectivamente, la lógica social “normal” es una lógica de desigualdad, en la cual se quiere la igualdad; tenemos entonces, instituciones que van a transformar la desigualdad en igualdad, es decir, de hecho, transformar la igualdad en desigualdad.

En el fondo, la lógica emancipadora es una lógica de la correspondencia, pero esta correspondencia no conoce mediación. Una vez más, el maestro emancipador, el profesor de filosofía y el ciudadano, deseando el bien de la humanidad o de la comunidad, son personajes separados que no se reúnen jamás en una misma identidad. Con seguridad, esta posición se opone a la que llamamos ordinariamente “democracia”, es decir, un cierto juego de mediaciones entre instituciones políticas e instituciones sociales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS :

RANCIÉRE, Jacques (1981). *La nuit des prolétaires*. Paris: Fayard. [La noche de los proletarios].

_____ (1987). *Le maître ignorant*. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle Paris: Fayard [El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual]

_____ (1983). *Le philosophe et ses pauvres*. Paris: Fayard [El filósofo y sus pobres].

_____ (1984). *L'empire du sociologue*. Paris: La Découverte [El imperio sociológico].

Collège international de philosophie (1985). *Les sauvages dans la cité: Autoémancipation du peuple et instruction des prolétaires au XIX^{ème} siècle* Seyssel: Champ Vallon [COLEGIO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA. *Los salvajes en la ciudad: autoemancipación del pueblo e instrucción de los proletarios en el siglo XIX*].